

Tahar Haddad és a laicitás

Noureddine SRAÏB
I.R.E.M.A.M.
Aix-en-Provence

Mielőtt témánkra rátérnénk, tisztáznunk kell a laicitás fogalmának jelentését és jelentőségét a muzulmán országokban, többek között Tunéziában, hiszen dolgozatunkban Tahar Haddadról és Tunéziáról lesz szó.

A laicitás fogalma tulajdonképpen az evilágitól és a spirituálistól való teljes függetlenséget foglal magába. A keresztény világban született meg és fejlődött ki a fogalom, egészen pontosan Franciaországban volt a legnagyobb hatással, ami abból állt, hogy megkérdőjelezték az egyház politikai hatalmát és hegemóniáját, azért, hogy kiszorítsák a politika irányításából. Ez később az állam és az egyház szétválasztásához vezetett. Az egyház vezető szerepe elméletileg a hitélet irányítására korlátozódott, az állam pedig a legtágabb értelemben vett politika irányításával foglalkozott. Így válna az állam Renan definíciója szerint *"semlegessé a vallások között"*.

Ugyanakkor a tunéziai szunnita iszlámra nem jellemzőek sem a katolikus egyház tulajdonságai, sem a síita iszlám szervezeti felépítése, amelynek megvan a maga hierarchiája. Ezt a kérdést boncolgatva Abdelkader Zghal úgy véli, hogy helyesebb lenne a szunnita iszlámot a protestáns egyházhoz hasonlítani, majd pedig a szekularizáció fogalmát a laicitásával felváltani, mert, mint mondja: *"Az angolszász társadalmakban az egyház nem az ellenreformáció európai országaiban megismert centralizált és burjánzóan bürokratikus modellje szerint épül fel, ezért itt a szekularizáció fogalma fejezi ki a legjobban ezen országok történelmi tapasztalatait. A katolikus országokban viszont a probléma a laicitás, a klerikalizmus és antiklerikalizmus fogalmaiban vetődik fel, vagyis politikai magatartásformákat kifejező szavakban..."*

Elméletileg az iszlám közelebb áll a protestáns hagyományhoz, amely nem ismeri el egy olyan bürokrácia létjogosultságát, amelynek egvedüli funkciója a szakrális irányítás."

Ezen összevetés után A. Zghal arra a következtetésre jut, hogy a szunnita iszlám *"nem alakított ki ugyan egy olyan egyházat, amelynek megvannak a maga bevételei és önálló szervezete, de létrehozott vallásos intézményeket, amelyek olyan mértékben erősek vagy gyengék, amilyen mértékben egy olyan állam fennhatósága alatt állnak, amelynek a központosító hagyománya arra ösztönzi az államot, hogy fennhatósága alá vonja a civil társadalom minden intézményét, beleértve a vallásos intézményeket is."*¹

A laicitás francia változata a leggyakrabban antiklerikalizmust jelentett, sőt ateizmust vagy vallástalanságot. Egyértelmű tehát, hogy ilyenkor nem szabad Tahar Haddadra alkalmaznunk azt az értelmezést, amelyet most bővebben is kifejtünk.

¹ Abdelkader Zghal, "L'Islam, les Janissaires et le Destour" in Michel Camau, *La Tunisie au présent. Une modernité au-dessus de tout soupçon?* Paris, CNRS, 1988., pp. 381-382.

Az ember és kora

Tahar al-Haddad 1898-ban született Tunéziában, Dél-Tunéziából, egészen pontosan Fatnassa környékéről származó családban.

Apja, Ali ben al-Hadj Belgacem ben Farhat al-Fatnassi baromfi-kereskedelemmel foglalkozott, amit testvérétől, al-Hadj Abderrahmantól örökölt, aki Mekkában halt meg, zarándokútjának teljesítése során. Ali haláláig, 1919-ig vezette az üzletet. Tahar tehát ebben a kiskereskedői környezetben nőtt fel. Sajnos semmit sem tudunk az anyjáról, ami, mint tudjuk, igen nagy hiányosság, hiszen ismeretes az anya szerepe a gyermekek nevelésében, főleg a maghrebi társadalmakban. Tahar a tanulmányait gyermekkorában, az alapfokú korániskolában, a *kuttá*ban kezdte, 1911-ben pedig beiratkozott a tuniszi Zitúnára, hogy középiskolai tanulmányait megkezdhesse, ezeket végül 1920-ban fejezte be. Tanárai között találjuk Abdelhamid Ben Bádísz sejket, aki ekkortájt Tuniszban tanított. Haddad tehát ezt a mozgalmas időszakot a Zitúnán töltötte, ahol 1910 óta állandóan tüntetések robbantak ki, a hallgatók annak az oktatási rendszernek a reformját követelték, amely nem volt képes válaszolni sem tartalmában, sem struktúrájában a kor követelményeinek, mert az oktatás folyamán csupán az alapvető klasszikus muszlim munkákat tanulmányozták. F. Ghazi igen behatóan foglalkozott ezzel a korrallal, ezért erre nem térnék ki részletesen.²

Miután 1920-ban megkapta diplomáját, a *tatwit*, T. Haddadnak lehetősége lett volna bekerülni jegyzői vagy más, a Zitúnát végzett diplomások előtt nyitott közigazgatási munkakörbe. Ő azonban a Muzulmán Jószoigálati Társasághoz ment el titkárnak, majd később egy tuniszi kereskedő, Mohamed el-Kemiri alkalmazottja lett. 1928-ban T. Haddad beiratkozott a tuniszi Jogi Iskolába, amely két éves képzés után adott diplomát. Vizsgáit azonban már nem tehetta le. Az Uralkodó Bíróóságának határozata értelmében ugyanis nem léphetett be a vizsgaterembe, mert a Zitúna egyik bírósága megfosztotta őt minden címétől és diplomájától, megakadályozva azt, hogy közalkalmazotti állást vállaljon. Erre az időszakra, 1930-ra még visszatérünk, ekkor jelent meg T. Haddad *Imra' atuna fi's-sari'a wa'l-mugtama* című munkája.

A kort, amelyben T. Haddad élt, két jelentős eseménysor kísérte: a gyarmatosítás megszilárdulása és a nemzeti felszabadítási mozgalom radikalizálódása.

Az első esemény a hivatalos telepés-gyarmatosítást jelentette, amely az azt megelőző kolonizációt váltotta fel, amelynek során a földek a nagy pénzügyi és banktársaságok kezébe kerültek. Paul Sebag megjegyzi, hogy 1892-ben a franciák által birtokolt 443000 ha földterületből 416000 ha tizenhat tulajdonos kezében volt, ezek között hatalmas részvénytársaságok is találhatók. A hivatalos telepés-gyarmatosítás azt jelentette, hogy a telepéseknek megkönnyítették a letelepedést a gyarmatosított földeken úgy, hogy elvették a tunéziaiak földjeit felvásárlás vagy kisajátítás útján, ha azok nem habuszjövödelmek voltak, valamint ravasz jogi üzleteken keresztül, mint például az enzel-bérlet, amely egy örökbérleti szisztéma, melyet a habuszjövödelmekre is alkalmazhattak, amennyiben nem eladásról volt szó. Ez a hivatalos telepés-gyarmatosítás egy nagyon egyértelmű törekvésnek felelt meg, így igyekeztek a gyarmati hatóságok kompenzálni azt, hogy a francia lakosság számaránya kisebb volt, mint az olaszé vagy a tunéziaié, ez pedig

²M. F. Ghazi, "Le milieu zeitounien et la formation d'Abu'l'Quacim ach-Chabbi, poète tunisien (1909-1934), in.: *Cahiers de Tunisie*, (28), 4^e trim. 1959., pp. 437-474.

veszélyt jelentett a francia gyarmatosításra nézve. Nem véletlenül, hiszen ismert volt az olaszok érdeklődése Tunézia iránt.

A tunéziaiak kezéből a franciákéba átmenő földbirtoktörke a régi birtokos arisztokráciát agrárburzsoáziává, a kis- és középtulajdonosokat pedig a telepesek vagy néhány gazdag tunéziai gépesített birtokán dolgozó egyszerű mezőgazdasági munkásokká változtatta. A falusi világnak ez a proletarizálása biztosította azt a munkacsrót, amely hasznos volt a hatóságok számára oly fontos nagy gazdasági vagy stratégiai infrastrukturális munkák elvégzéséhez, esetleg nagy gazdasági társaságok számára bányászathoz. Ugyanakkor ez a rosszul képzett proletariátus növelte a munkanélküliség számát és ezzel még veszélyt is jelentett a gyarmati hatóságok és a telepesek számára, különösen inség vagy válság idején, amint az Tunéziában is előfordult. Ez a veszély elégedetlenségi mozgalmakban vagy szociális zavargásokban jelentkezett. Ez a félelem íratta le Victor de Carnières-rel a következőket: *"A Tuniszi Régenesség elfoglalásával Franciaország biztosítani akarta algériai határait és növelni akarta afrikai birodalmát, ugyanakkor nem építhet fel Tunéziában egy olyan tartós berendezkedést, amelyet a francia gyarmatosítás Algériában létrehozott. Csak saját lakosságának odatelepítésével teheti magáévá Észak-Afrikát... Másképpen fogalmazva a franciáknak Tunéziában privilegizált szerepet kell játszania, neki kell birtokolnia az állami földeket, az állami feladatokat, a fontosabb posztokat és állásokat."* Carnières így válaszolt az Ifjú Tunéziaiak mozgalmának bizonyos követeléseire.

Más hangot ütöttek meg latin testvéreikkel, az olaszokkal szemben. Ahelyett, hogy küzdöttek volna ellenük, a közös ellenségévé vált "bennszülöttek" elleni harcba akarták őket bevonni. Monchicourt, aki a beszédes Rodd Balek (arab jelentése: légy éber!) álnéven jelentette meg cikkeit a *Francia Afrika Bizottságának Értesítőjében*, a következőket írta erről a témáról 1920-ban: *"Az ő érdekük (az olaszoké és más európaiaké) ugyanaz, mint a miénk: egységet kell létrehoznunk a föld értékének hasznosítására és minden Tunéziában élő európai közös védelmére a bennszülöttek bizonyos csoportjainak fenyegető politikai követeléseivel szemben."*³

Ez a telepes-politika azonban úgy tűnik, nem érte el a kívánt célt. Habib Burgiba 1931-ben írta egyik cikkében: *"...50 év után a 71020 francia lakosból mindössze 8214 foglalkozik a mezőgazdasággal, míg ugyanilyen tevékenységet 16392 olasz folytat, az előbbinek éppen a duplája."* Más megoldást kellett találni ahhoz, hogy ezt a nyugtalanító egyensúlytalanságot megszüntessék és megfordítsák, de legalábbis egyensúlyba hozzák az erőviszonyokat.

Ugy gondoljuk, ez volt a célja az 1923-as honosítási törvénynek. Az a lehetőség, hogy a francia állampolgári jogokat a tunéziaiak megkaphatták, arra ösztönözte őket, hogy a francia állampolgárságot válasszák abban a reményben, hogy ők is megkapják majd azokat az előjogokat, amelyeket a francia állampolgárok élveztek és javíthatják közhivatalnok státuszukat, ezáltal pedig életszínvonalukat. Ugyanakkor ismeretes az a kiterjedt sajtókampány is, amelyet a tunéziaiak ez ellen az asszimilációs és elszemélytelenítő kísérlet ellen folytattak, amelyet elutasítottak. Hiszen ugyanolyan fontos

³Cf. Charles-André Julien, "Colons français et Jeunes Tunisiens 1882-1912", in.: *Revue française d'Histoire d'Outre-mer*, 1967., t. LIV, pp. 87-150, et Rodd Balek, "La Tunisie après la guerre", in.: *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, 1920., pp. 173-174.

volt számukra a kulturális és a vallási identitás megőrzéséért folytatott harc, mint a megélhetésért folytatott küzdelem. A későbbi események, mint például a Karthágói Eucharisztikus Kongresszus (1930) vagy a francia állampolgárságot felvevő elhunyt muzulmán tunéziaiak eltemetése a muzulmán temetőben, mind ezt bizonyítják.

Ilyen viszonyok között élt tehát T. Haddad, politikai munkásságával és írásaival ő maga is hozzájárult a nemzeti identitásnak és a társadalmi mozgósításnak ezen párhuzamos kifejezésében, hiszen, mint azt látni fogjuk, T. Haddad egyszerre volt közíró és aktív politikus.

T. Haddad, a politikai aktivista és a szakszervezeti vezető

T. Haddad már 1920-ban, a tunéziai Alkotmányos Liberális Párt megalakulásakor belépett a szervezetbe, ahol valószínűleg a propaganda felelőse lett, ahogyan azt Ahmed Dur'i írja.⁴ Ugyanakkor A. T. el-Madani közli a párt bizottságainak tagnévsorát, ahol T. Haddad nem szerepel.⁵ Az mindenesetre biztos, hogy T. Haddad nem töltött el hosszú időt a Desztúr Pártban. Igen hamar csatlakozott a vezetők magatartásában, akik semmi mást nem csináltak, csak egymás közt tanácskoztak, nem tartottak kapcsolatot a néppel, amely azt hitte, megvédi őt. Később pedig Hassan Guellati és Tahar Essafi reformista csoportja a párton belül legyőzte az Abdelaziz Thaalbi és Mohieddine Klibi által vezetett radikálisokat.

T. Haddad harcossága a sajtócikkein keresztül is megmutatkozott, amelyekben a tunéziaiak számára legfontosabb problémákat boncolgatta. Különösen társadalmi és politikai kérdésekkel foglalkozott, amelyeket elemzéseiben társított egymással.

Itt most nem térünk ki ezeknek a sajtócikkeinek a részleteire. Mindössze annyit kívánunk megjegyezni, hogy ennek az újságírói munkának a lényege megtalálható főművében, az *al-'Ummal at-tunisiyun wa zuhur al-haraka-niquabhiyya fi Tunis*-ban, amelyet az al-Arab kiadó adott ki Tuniszban, 1927-ben. Ez a munka Michel Lelong értékelése szerint "egy kiváló dokumentum a dolgozók helyzetéről és a tunéziai munkásmozgalomról Tunéziában, a húszas években"⁶. Valójában a szerző ebben a művében nemcsak összegyűjtötte legfontosabb gondolatait, hanem felvázolta a francia szakszervezeti mozgalomtól független, önálló tunéziai szakszervezeti mozgalom születésének körülményeit is, amelyet most már mi is jól ismerünk több olyan munkán keresztül, amely ezzel a témával foglalkozik. Ami minket itt leginkább érdekel, az az új és újító hang, amelyet Tahar Haddad vezetett be, aki szerintünk a gyarmatosított társadalomban megszületett tunéziai proletariátus értelmiségijévé vált. Haddad az intellektuális és a gyakorlati tevékenységet mindig is összeegyeztette. Emiatt és valószínűleg a kor marxista irodalmának hatására is laikusnak tarthatjuk őt, hiszen műve, az *al-'ummal...* alig tesz utalást az iszlámra.

Hamadi Sammoud támpontokat ad számunkra, amelyek segítségével meghatározhatjuk azokat a hatásokat, amelyek Haddadot érték az 1920-1930-as években

⁴Ahmad Dur'i, *Hayat at-Tahir al-Haddad*, Tunis, M.A.L., 1977., 144. p.

⁵Ahmad Tawfiq al-Madani, *Hayat kifah, mudakkarat*, fi Tunis 1905-1925, Alger, SNED, 1976., pp. 192.

⁶Michel Lelong, "Haddad et la civilisation du travail" in *IBLA*, (97) 1^{er} trim. 1962., p. 36.

Tunézia értelmiségi köreiben.⁷ E szerint a tanulmány szerint valószínű, hogy Haddad érdeklődéssel olvasta a *Habib al-Umma* című újságot, amely emblémájának a sarlót és a kalapácsot, jelmondatának pedig a "Világ proletárjai, egyesüljetek!" jelszót választotta. Az újság 1921. október 23-án jelent meg először, szerkesztője pedig nem volt más, mint a Tunéziai Kommunista Föderáció tagja, Mokhtar el-Ayari, akit később Tahar Haddad és M'hamed Ali el-Hammi oldalán látunk viszont az első Tunéziai Munkások Általános Szövetségének (C.G.T.T.) megalakításakor.

Utalnunk kell Lenka Bokova munkájára, amely a tunéziai arab nyelvű kommunista sajtóval foglalkozik⁸, és amelyből megtudhatjuk, hogy T. Haddad szókészlete nagyon hasonló, sőt szinte teljesen megegyező volt azzal, amit a lapszerkesztők is használtak, sőt megegyezett a Louzon által meghatározott keretek között működő és az ő kezdeményezésére elinduló, Mahmoud Bourguiba és M. Ben Hassine által szerkesztett *Magalla* című újságéval, amely írásainak pedig az volt a célja, hogy bebizonyítsa azt, hogy Tunézia válságát csak a kommunizmus képes megoldani.

Tahar Haddadról szóló szakdolgozatában Afif al-Bouni bizonyos szavak, szócsoportok előfordulásának gyakoriságát vizsgálta Haddad műveiben.⁹ A következő eredményre jutott: "Az *al-Ummal-ban*, írja, a 11. és az 53. oldal (3. kiadás) között Haddad ezen a 42 oldalon 31 alkalommal használja a Termelés szót. Ugyanezek az oldalakon a Kölcsönös segítség és a Kooperáció 35-ször, a Tőke 39-szer, a Munka 52-szer, a Munkás vagy a Dolgozó pedig 54-szer fordul elő.

Ugyanezen kiadásban az 52. oldaltól a 92. oldalig, vagyis 40 oldalon keresztül, Haddad a Munka szót 68-szor, a Sztrájkot 82-szer és a Dolgozót 132-szer használja." Ebbé a számításba a szerző nem vette bele azon igéket, melléneveket, származékszavakat, amelyek az idézett szavakat helyettesíthetik és ugyanaz a jelentésük. A munkára vonatkozó szavak illetően sűrűsége egy olyan műben, amely a munkásmozgalomról szól, önmagában még egyáltalán nem meglepő. Annak az új hangnak a születését és fejlődését jelzi, amelynek T. Haddad volt a megalkotója, és amelyet 1927 utáni írásaiban megtalálhatunk, sőt még az 1933-as *Hawatirban* is.¹⁰

Sajtócikkei 1922 óta viselték magukon azokat a stílusjegyeket, amelyek későbbi írásaira is jellemzőek lesznek: szigorúság az elemzésekben, számokkal és tényekkel alátámasztott alapos érvelés, hiszen csak ily módon lesz valami igazán figyelmet keltő, anélkül, hogy elnéző lenne. T. Haddad egyszerű írásaiban elítéli a kolonializmust, vizsgálja a tunéziaiak morális és anyagi helyzetét, feltárja a hiányosságokat, és gyógyírt javasol azokra.

A szerző és a politikus számára egyaránt a gyarmatosítás az, amely felelős azért az elszegényedésért, amely a tunéziai társadalmat sújtja, azért az elszegényedésért, amely a társadalom szenvedését kiváltó gazdasági és társadalmi bajok okozója. De mindezekért nem

⁷Hamadi Sammoud, "Souci de spécificité chez un intellectuel tunisien, Tahar Haddad" in *IBLA*, (1), 1974., pp. 45-67.

⁸Lenka Bokova, *Aux origines de la presse communiste arabe en Tunisie (1921-1922), Analyse lexicale conceptuelle*, Paris, Université de Paris VIII, Octobre 1981., 120 p. + Annexes, dact.

⁹Afif al-Bouni, *La personnalité de Tahar Haddad*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1976., p. 106. dact.

¹⁰Publié par Anouar Bousnia, Tunis, M.A.L., 1975., 100 p. Traduit par Nouredine Sraïf, *Tahar Haddad. Les Pensées et autres écrits.*, Oran, C.R.I.D.I.S.H.S., 1984., 158. p.



kizárólag csak a kolonializmus volt a felelős, hanem maguknak a tunéziaiaknak is nagy szerepük volt abban, hogy a helyzet idáig jutott. Haddad honfitársai szemére veti a szervezethez hiányát, azt a hibás magatartást, hogy a problémáikra megoldást csak az adminisztrációtól várják és soha nem gondolnak saját lehetőségeikre. Egy helyütt önzőnek, individualistának, féltékenynek írja le a tunéziaiakat. Megállapítja, hogy a társadalom megosztott és ostromozza a tunéziai városi lakosság felsőbbrendűségi komplexusát a falusiakkal szemben egy olyan pillanatban, amikor a tunéziaiak egységére lenne szükség a közös ellenség, vagyis a gyarmati rendszer legyőzése érdekében.

De a legsúlyosabb probléma a társadalom tehetetlenségéből ered, egy olyan társadalomból, amely az eltűnt, dicsőséges múlt emlékeiből él, ez pedig gátolja és akadályozza fejlődését. Az okok egyike abban rejlik, hogy *"eddig soha nem engedték meg értelmünknek, hogy kiszabaduljon börtönéből, és hogy rátaláljon a szabadság és a siker útjára. Igazság szerint érzelmeink barátai és értelmünk ellenségei vagyunk. Szeretnénk a paradicsomban lenni, de gyűlöljük azt az utat, amely odavezet. Bukásunkat semmi más nem okozza, csak ezek a láthatatlan láncok, amelyek hozzákötnek bennünket szeretett múltunkhoz, ez a szeretet pedig együtt jár az ismeretlenséggel és a méltósággal."* (40. gondolat)

Bizonyára a tunéziai nép a felelős rossz életkörülményeiért. De nem kizárólag övé a felelősség. T. Haddad nagy felelősséget tulajdonít a papságnak és a vezetőknek. Két kategóriába sorolja őket: jók és hazugok. Így ír erről: *"A nép vezetői azok, akik lemondanak saját jogaikról, javaikról, családi kapcsolataikról, ha azok akadályozzák őket abban a munkában, amire az életüket feltették."*

A hazugok pedig azok, akik azért közelítenek a néphez, hogy önös érdekeiket érvényesíthessék, vagy legalábbis úgy intézhessék a dolgokat, hogy vagyoniuk folyamatosan gyarapodhasson, akkor is, ha netán a szerencse nem mosolyogna rájuk, esetleg a sors sújtaná őket." (48. gondolat)

Ez a fatalizmus és a múltnak ez az imádata minden valószínűség szerint az iszlám hibás értelmezésének köszönhető, amelyet néhány hittudós igyekezett ráerőltetni a muzulmánok lelkiismeretére, megfosztva ezzel az iszlámot egyik legpozitívabb tulajdonságától, mégpedig attól, hogy képes legyen alkalmazkodni az idő és az adott pillanatok követelményeihez. T. Haddad így látja az iszlám igazságát: *"Az iszlám lázadás a régi ellen, felhívás arra, hogy szabaduljunk meg őseink és elődeink másolásától, ösztönzés egy új és termékeny élet megteremtésére."*

De maguk a muzulmánok azok, akik őseiket tisztelve és saját magukat lebecsülve gátat szabnak maguk és az élet közé." (3. gondolat)

Pontosan az iszlámnak ezen pozitív értelmezésén keresztül fejti ki T. Haddad a muzulmán tunéziai nő emancipációjának problematikáját.

T. Haddad, a nő és az iszlám

Az *al-'Ummal* bevezetésében található meg a tunéziai társadalom helyzetének elemzése, T. Haddad ebben már jelzi, hogy a tunéziai család anyagi és szellemi nyomorban él, amelyet az elszegényedésnek köszönhet. A szerző a problémát a jelen kontextusába helyezi, ugyanakkor kiegészíti egy igen régi gondolatmenettel, amely a nőnek az iszlámban.

betöltött szerepével és ottani helyzetével foglalkozik, amint azt már Mohammed Senoussi és Ahmed Ben Dhiaf a tizenkilencedik században is kifejtették.¹¹

T. Haddad számára ez a nő "a férfi anyja" és "kiegészítője és a társadalom felelősségben és mennyiségben, a legkülönbözőbb területeken jelen lévő termelő erő". (Imr. 2. old.) T. Haddad a bevezetés kezdetétől vitába száll azokkal, akik a nőt csak a kényelem egyik elemének tartják, akinek nem adnak a véleményére és nincs lehetősége önállóan felelősséget vállalni. Elvből vagy bizalmatlanság miatt nincs joga a kultúrához és még kevésbé a munkához. Ezeket a parancsokat mindig is az erkölcs és az iszlám nevében hirdették meg. Láthattuk azonban, hogy T. Haddad számára a vallás nem valamiféle megkövesedett rendszer, hanem az iszlámnak alkalmazkodni kell tudnia a modern élet fejlődéséhez.

A szerző az iszlám hittudósai ellen lépett föl. Szemükre veti, hogy leragadnak a szövegeknél, bennük keresik a saját igazságukat vagy "az" igazságot, ahelyett, hogy megpróbálnák a szövegeket a valósággal, a mai étellel szembeállítani. Támadásaiban T. Haddad egyre inkább közeledett ehhez az állásponthoz, egyre inkább úgy ítélte meg a muzulmán nő fejlődését és emancipációját, legyünk akár Tunéziában, akár Egyiptomban, mint Muhammad 'Abduh, amint azt Mongi Chemli aláhúzza és még inkább, mint Quacim Amin, ahogyan azt Albert Hourani is megjegyezte.¹²

A nő férfi általi értelmezése Haddadnak ezen, igaz később leírt gondolatában jelenik meg, ami mégis összefoglalja egész látásmódját: "Szeretjük és gyűlöljük a nőt: szeretjük, amikor zsákmány a kezünkben, még ha felkavarja is életünket. De gyűlöljük őt, amikor szabad és független. Az igazság az, hogy el tudunk jutni az élvezetig a szerveink izgatásával, de nem tudunk eljutni odáig lelkünk és szellemünk ösztökélésével." (17. gondolat)

Összességében tehát T. Haddad a női emancipációt szorosan hozzáköti a férfi mentalitás megváltozásához úgy, hogy közben megszabadítja ez utóbbi szellemét a téves ítéletek és az iszlám szellemiségével ellentétes nézőpontoktól. A szerző pontról pontra megvizsgálja a nő helyzetét az iszlám korai szakaszában és azokat a problémákat, amelyekkel később szembesülnie kellett, főleg mióta a gyarmatosítás megszilárdult Tunéziában és mióta ez a tény új típusú problémákkal állította szembe a tunéziai családokat. Az elszegényedés elősegítette a prostitúció elterjedését, az alkoholizmus fellazította a családi kötelekeket és oka lett számos családi tragédiának, amelyeket a feleség eltaszítása okozott. Ezzel kapcsolatban T. Haddad megállapítja és sajnálja, hogy az igazságszolgáltatásból hiányzik a válás fogalma, amely a feleség eltaszítását helyettesíthetné. A férfiak irtóznak a modern igazságszolgáltatás bevezetésétől, amely ugyanolyan feltételekkel ítélné meg őket, mint a nőket, mégpedig az alapján, hogy a házastársak közül melyik a bűnös. T. Haddad ilyen típusú igazságszolgáltatás megteremtését követeli.

¹¹Cf. Ali Chennoufi, *Mohamed es-Senoussi, l'homme et l'oeuvre*. Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1977., pp. 118-143 ainsi que Moncef Chennoufi, "Risalat Ahmad ibn abi'd diyaf fi'l mar'a" in: *Hawliyat al-gami'a at-tunisiiyya*, V, 1968., pp. 49-118.

¹²Mongi Chemli, "Quadiyyat al-mar'a fi tafsir al-manar" in: *Hawliyat al-gami'a at-tunisiiyya*, (3), 1966., pp. 5-27, et Albert Hourani in: *Arabie tought in the liberal age 1789-1939*, London, New York, Toronto, Oxford University Press, 1956.

De mindcz nem elégséges. A férfiaknak és a nőknek olyan nevelést kell kapniuk, amely műveltebbé teszi őket. A gyerekek azért műveletlenek, mert az anyák is azok. A nők zárt ajtók mögött nőnek fel, olyan nevelést kapnak, amely tele van mitológiával, tündérmesékkal, csodákkal és a férfinak való alávetettséggel. Ezért mihamarabb olyan nevelést kell adni a nőknek, hogy azok *"olyan anyákká váljanak, akik kultúrájuk erejénél fogva képesek talpraesett gyermekeket nevelni, akik a feladataikat is ellátják."* (Imr. 86. old.) Haddad mindehhez hozzáteszi: *"A feladat többet követel tőlünk, mint valaha, ki kell vezetnünk a nőt az elmúlt századok elmaradottságából és élő emberré kell tennünk őt, aki velünk, férfikkal az élet minden területén oly mértékben egyenlő, amilyen mértékben azt a lehetőségei megengedik, amelyek viszont a kultúrával és az oktatással növekednek."* (Imr. 87-88. old.) Sürgeti az oktatás fejlesztését a társadalmi haladás érdekében és rámutat az értelmiség felelősségére a népi tömegek művelésében, ami azért lényeges, hogy azok tudatában legyenek azon gondok súlyosságának, amelyek előtte tornyosulnak. A siker egyik feltétele pedig az, hogy a tunéziaiak önmagukra számítsanak, ahelyett, hogy arra a segítségre várnának, amit a kormány majd megad számukra. T. Haddad szerint: *"Haldokló nép az, amely mindennapi kenyerét úgy kéri, mint az állatok és semmi mást nem kíván.*

Virágzó nép pedig az, amely élete jobbá tételének érdekében egy felsőbbrendű célt tűz ki maga elé. Nem gondol immár mindennapi kenyerére, csak ennek a célnak az elérésére." (39. gondolat)

Világossá vált tehát, hogy a női emancipáció problematikája erősen függ a társadalom egészének a fejlődésétől. A megoldás pedig mindenképpen a tunéziaiak, nem pedig a hatalom kezében van. A szerző ezért sürgeti, hogy a tunéziaiak hozzák létre a maguk kulturális vagy gazdasági szervezeteit, amelyek enyhíthetnék azokat a gondokat, amelyek a gyarmati hatalom hivatali hanyagságainak a következményei. Ez azonban egyáltalán nem volt könnyű dolog különösen, ha számításba vesszük azt, hogy mennyire megosztottak voltak egyrészt a politikai szervezetek, másrészt a Zitúnát végzett értelmiségi körök.

Legalább két példa említhető, ahol a szembenállás igen kemény volt: először is a CGTT alapítását követő időszak 1924-ben, majd T. Haddad művének, az *Imra'atuna fi's-sari'a wa'l-mugtama'*-nak a megjelenése 1930-ban. Minket most ez a második esemény érdekel, mert olyan vélemények kerültek ekkor a felszínre, amelyek teljesen ellentétesek voltak T. Haddad véleményével, valamint ezeken a nézeteken keresztül informálódhatunk arról, hogy milyen szellemi állapotban volt ekkor a Zitúna oktatóinak egy része, akiknek Mohammed Salah Ben Mrad sejk volt a szóvivőjük. A sejk 1931-ben publikálta *al-Hidad 'ala imra'at al-Haddad* című munkáját, amellyel ki akarta *"javítani a tévedéseket, el akarta ítélni az istenkáromlást és azokat az eretnek újításokat, amelyek az Imra'atuna fi's-sari'a wa'l-mugtama' című könyvben találhatók."* Ezt az alcímet adta M. S. Ben Mrad a könyvének, amelyben szemérc vetette egyeseknek többek között azt, hogy túl sok időt vesztegettek el arra, hogy Bourget vagy Zola műveit olvassák, ahelyett, hogy a Koránnal foglalkoztak volna, amely az ismeretek kimeríthetetlen forrása. (*al-Hidad*, 5. old.) Más Zitúnát végzettek nem osztották ezt az álláspontot. Mohammed al-Hlioui leveléből idézünk, amelyet Abu'l-quacim Chebbinek írt, amelyben arról méltatlankodik, hogy nem nagyon ismert *"a szép és gazdag francia irodalom. Érdeklődve tanulmányoztuk az egyiptomi írók műveit, amelyek különböző aspektusai hatást gyakoroltak ránk, ugyanakkor, amint azt te is tudod, ezek a művek rosszabbak és haszontalanabbak, mint a francia irodalomban"*

található gondolatok." ¹³ Ez a példa is jól mutatja azt, hogy milyen elméleti viták folytak Tunéziában, a harmincas években, amelyek T. Haddad műve körül robbantak ki. A vitából a konzervatív csoport került ki győztesen, hiszen T. Haddadot megfosztották címeitől és jogaitól azután, hogy az egyházi hierarchia és az uralkodó udvara beavatkozott. Igaz azonban az is, hogy a küzdelem nemcsak ideológiai sikon folyt. T. Haddad mellett Franciaország tuniszi főrezidense is tudatában volt ennek, hiszen mindketten látták a Zitúna vagy az iszlám jog hierarchiáját védelmezők reakcióját, akik ahelyett, hogy az iszlámot védték volna, amelynek a nevében beszéltek, igyekeztek megőrizni politikai és társadalmi privilégiumaikat. (*A Francia Köztársaság Főrezidense és Teljhatalmú Miniszterének levele a Külügyminiszter Úrnak Párizsba, Tunisz, 1930. nov. 15., CDN, A-3-33-as dosszié, valamint Tahar Haddad levele a Főrezidensnek 1930. december 4-én, CDN, A-3-33-as dosszié.*)¹⁴ Eközben a Zitúna fiatal lányok oktatásával ellenséges tanárainak némelyike nemhogy korániskolába, hanem egyenesen a *khaznadari* Sion Miasszonyunk templom apácánővéreinek iskolájába íratta leánygyermekét. Láthatjuk, hogy a tét nem vallási jellegű, hiszen a mű első részét, amely a szerző elleni egyre nagyobb felzúdulást okozta, azok a válaszok táplálták, amelyeket a Zitúna egyes sejkjei arra a kérdőívre adtak, amelyet T. Haddad adott nekik. T. Haddad ócsárlói vallási alapon támadták őt, szemére vetve, hogy az iszlám dogmáira alapozott evolucionista elméletet hirdetett, amelyek elvből megingathatatlanok, ahelyett, hogy egy olyan jogalkotás megteremtését követelte volna, amely megfelel a kor szellemének, fenntartva az iszlám *sari'a*-t, és ahelyett, hogy más jogi iskolák között olyat keresett volna, amelynek az intézkedései és az elmélete képes enyhíteni például a malekita rítus szigorúságát.

Nehéz részleteiben vizsgálni azt az összehangolt támadást, amit T. Haddad művének megjelenése váltott ki. Csak arra hívjuk fel itt a figyelmet, hogy a vita rámutatott azokra az igen markáns ideológiai tendenciákra vagy helyenként inkább ellentétekre, amelyek Tunéziában vagy inkább Tuniszban a konzervatívok és a liberálisok között húzódtak, hiszen úgy tűnik, hogy T. Haddad nem kötötte le az ország vidéki lakosságának az érdeklődését, a vita a tuniszi értelmiségi körökre korlátozódott.

Miközben a konzervatív értelmiségiek vallási síkra terelték a vitát, addig az európai többségű laikusok politikai kérdést csináltak belőle és megvédték T. Haddadot a szólásszabadság nevében. Ez volt a tárgya annak az összejövételnek is, amelyet T. Haddad tiszteletére szerveztek 1930. október 17-én. A rendezvényen a résztvevőknek hitet kellett tenniük a gondolatszabadság és a szociális és politikai reformok mellett, amelyek kivezetik majd a tunéziai nemzetet abból a válságból, amellyel irányítóinak, vallási vezetőinek és a gyarmati hatalomhoz közel álló értelmiségieknek a szeme láttára küszködik. Ez utóbbiak a vitát hamar az iszlámra szűkítették, azt politikai céljaik elérésére használták fel, amiből a gyarmati hatalom húzott hasznot, amint azt a főrezidens által a francia külügyminiszterhez írt levél egy részlete is bizonyítja, amely a muzulmán társadalom szellemi állapotáról szól a vallási kérdés kapcsán: "Ez a helyenként éles hangú vita számunkra egyáltalán nem kellemetlen, mert olyan témáról folyik, amelyhez közvetlenül nincs közünk, ugyanakkor

¹³Mongi Chemli, "Quadiyyat al-mar'a fi tafsir al-manar" in.: *Hawliyat al-gami'a at-tunisiyya*, (3), 1966., pp. 5-27. et Albert Hourani in.: *Arabie tough in the liberal age 1789-1939*, London, New York, Toronto, Oxford University Press, 1956.

¹⁴Ez a két levél megtalálható in *Tahar Haddad... op. cit.* pp. 127-137.

lefoglalja a bennszülött sajtó figyelmét, amely egy időre megfeledkezett azokról a mindennapos támadásokról, amelyeket a Protektorátus kormánya ellen szokott intézni."

A Szocialista Párt a *Tunis-socialiste* című újságon keresztül T. Haddad védelmére kelt és csatlakozásra szólított tel minden újságíró a szólás- és kifejezés-szabadság védelmében. Felszólítása azonban visszhang nélkül maradt. Ch. Khairallah írta a következőket: "*A La Voix du Tunisien nem fog válaszolni Cohen-Hadriának. Csak annyit fog mondani neki: vigyázzatok!*"¹⁵

Ez az álláspont rámutat a vallási kérdés bonyolultságára a muzulmán társadalmakban az antikolonialista harc időszakában, amint azt az a vita is bizonyítja, amelyet H. Burgiba és Joachim Durel között robbant ki a fátyol viseléséről még T. Haddad könyvének megjelenése előtt, Habiba Menchari asszony előadását követően, amelyet Alexandre Fichet szervezett a *Tribune libre de l'Essorban*. H. Burgiba lényegében azt mondta, hogy a vallás és a szokások személyiségünk integráns részét képezik. Még nem jött el az az idő, amikor le kéne mondanunk róluk. "*Érdeünkben áll-e -írja-, hogy siettessük -átmenet meghagyása nélkül-, erkölcsainknek, jó vagy rossz szokásainknak az eltüntetését, pedig ezek a kís semmiségek, hármít is mondjanak, együtt alkotják a személyiségünket? Válaszom erre azok között a rendkívüli körülmények között, ahol most élünk, csak kategorikus lehet: Nem.*"¹⁶ Anélkül, hogy kiejtené a vallás szót, a szerző felhasználja azt J. Durel asszimilacionista messianizmus elleni támadásában, amelyet H. Burgiba "*durellizmusnak*" vagy "*sántító szocializmusnak*" nevez.¹⁷ Tudjuk jól, hogy magának H. Burgibának a kezdeményezésére hirdették ki 1956 augusztusában a személyi jogállásról szóló törvénykönyvet, ezzel pedig a fátyol kötelező viselete megszűnt, amit már T. Haddad is követelt a tunéziai nők emancipációja érdekében.

Ez arra készítet bennünket, hogy aláhúzzuk T. Haddad aktualitását azokban a vitákban, sőt ideológiai csatározásokban, amelyek ma folynak Tunéziában, és amelyekben a személyi jogállás a céltáblája bizonyos csoportoknak, amelyek különös módon újra előveszik egy más történelmi környezetben a 30-as évek konzervatív beszédeinek terminusait. Ugyanazt a kérdést tesszük fel, amit Abdelkader Djaghoul is feltett, amikor a Maghreb két világháború közötti időszakáról beszélt: "*Olyan kulturális válság volt, amelyet nem lehet kétoldalú szembenállásra egyszerűsíteni, az Európa felé forduló "fiatal" maghrebiek és a modernitás az egyik, a "vieux turbanok" a másik oldalon, akik arra törekedtek, hogy fenntartsák, és alapjaiban felélesszék az iszlám örökségét.*"

Algériában a vallási közösség vezetője, Ben Rahhal, az iszlám elkeseredett védelmezője és az *ihadita sejk*, Bayyouid voltak egy olyan modernizáció kezdeményezői, amely bizonyos szempontból hatékonyabb volt, mint amit az ifjú algériaiak javasoltak. Mit mondjunk akkor a tunéziai Tahar Haddadról, a buzgó muzulmánról, aki a Zitúna hagyományai szerint nevelkedett, és aki egyike volt a tunéziai munkásmozgalom megteremtőinek és a női szabadság leghívebb védelmezőinek?" (A gondolatok és más írások előszava, 7. old.)

¹⁵Elie Cohen-Hadria, *Du protectorat français à l'indépendance tunisienne. Souvenir d'un témoin socialiste*, Nice, C.M.M.C., 1976., p. 89.

¹⁶Habib Bourguiba, *Articles de presse. 1929-1934.*, Tunis, C.D.N., 1967., p. 89.

¹⁷Uo. pp. 6-20.

Két dolog is van, amely el kell, hogy gondolkodtasson bennünket arról a fontos kérdésről, hogy melyek a legmegfelelőbb kritériumai annak a folyamatnak, amely által megértjük és elemezzük az egyénnek az eseményekkel vagy a társadalommal szemben elfoglalt pozícióját. Vagyis igaz-e az, hogy adott nevelés, adott társadalmi, földrajzi eredet vagy más tényezők közrejátszanak abban, hogy ilyen vagy olyan politikai magatartást veszünk fel, hogy ilyen vagy olyan filozófiai gondolkodást alakítunk ki magunknak egy adott pillanatban? T. Haddad esetét véve igen nehéz azt gondolnunk, hogy a Zitúna döntő hatással lett volna az ő intellektuális fejlődésére. Műve (*at-Ta'lim al-islami wa harakat al-islam fi gami' az-zaytuna-Tunis*, M.T.E., 1981., 114. old.) bizonyítja mindezt. T. Haddad dialektikus érvelése, amint azt elemzéseim, de főleg a Gondolatok bizonyos részein keresztül észrevehettük, nagyban különbözik attól, amit a Zitúnán tanultak, nem beszélve a középfokú oktatási intézményekről, ahol még mindig a pozitívizmus volt az uralkodó.

T. Haddad érvrendszere ugyanis a hegeli és a marxi dialektikával van átitatva. Először is megállapíthatjuk, hogy az ellentmondások elválaszthatatlanok egymástól, másodsor pedig azt, hogy T. Haddad mindig a valóságra támaszkodik érvei igazolásakor. Vegyünk néhány példát! Számára: *"Az élet olyan egység, amely még az ellentéteket is összefogja. Így például az elnyomás szüli a szabadságot, ugyanúgy, ahogy a trágya miatt lesz a virág tiszta szívé, miatta lesz az illata csodálatos, színei pedig vidámak."* (16. gondolat) Továbbá: *"Mivel nem vagyunk tisztában a világ dolgaival, amikor azt mondjuk: az európai államok azért alakultak, hogy megteremtsék az igazságot és a jogot, ahogy azok is ugyanezt gondolják, akik ezen államok elnyomása alatt élnek, ezért sokkal inkább azt kellene mondanunk, hogy ezek az államok azért jöttek létre, hogy anyagi előnyt húzzanak az alávetett népek erőfeszítéseiből és országaik gazdagságából."* (46. gondolat)

Tudomásunk szerint azonban a szerző soha nem vonta kétségbe a muzulmán vallás mint intézmény létjogosultságát. (Intézményen értünk mindent, ami nem természetes eredetű.) A vallást a haladó célok elérésének eszközeként értelmezte, miközben a Zitúna egyes tanárai konzervatív, sőt reakciós célok szolgálatába akarták állítani azt.

Laikus volt-e Tahar Haddad?

Ezek alapján nem mondhatjuk azt, hogy T. Haddad laikus lett volna abban az értelemben, ahogy mi is értelmezzük ezt a fogalmat, vagyis úgy, ahogy azt Franciaországban használják. T. Haddad *"laikussága"* úgy értelmezte a vallást, mint a haladás egyik tényezőjét és nem úgy, mint az elmaradottság egyik intézményét, ahogy azt H. Burgiba tette az *igtihad* fogalmára támaszkodva.

"A gondolkodás (az érvelés) az élet kezdete, de szembeállítjuk vele a hitetlenség fegyverét azért, hogy a nép fellázadjon ellene."

"Hol kell kezdenünk hát az életet, amit a népnek követelünk?" (57. gondolat)

Nem állunk-e így közelebb Mohammad Abduhoz, mint Karl Marxhoz? T. Haddad mindig is azt állította, és azt hangsúlyozta, hogy a vallás nem akadály a annak, hogy a legkedvezőtlenebb helyzetű társadalmi csoportok életkörülményein javítsunk, és hogy a tunéziai nők emancipálódjanak, amit a szerző elkerülhetetlennek ítélt. Ezekkel a szavakkal hívja fel erre a főrezidens figyelmét 1930. december 4-én: *"Mit követtem el? Kiadtam egy könyvet és elmondtam a véleményemet. Hiába fogadják bizonyos csoportok különböző okokból ellenségesen ezt a véleményt, amely öt vagy tíz év múlva teljesen elfogadott lesz,*

sőt elengedhetetlen lesz életünk viteléhez és az idő múlásával egyre fontosabb és helyesebb lesz." (Gondolatok és más írások, 136. old.)

T. Haddad "laicitását" úgy lehetne definiálni, mint a világi dolgok "vallástalanítását", mert a vallás hatalma a hitből ered, ami viszont csakis személyes dolog lehet. A Djaghoultól idéznék megint, aki T. Haddadot nagy hatású értelmiséginek tarja: "mivel ő a szintézis kísérletének az embere és nem pedig a maghrebi értelmiséggel szembeni kompromisszumé, amely a nyugati és az iszlám civilizáció közötti kapcsolatokat korlátozottan átvett szakkifejezésekkel és a kritikátlan "rám tartozik" megőrzésével képzelel, mégis Tahar Haddad semmiféle gátat nem szab a külső dolgok átvételének, sem az iszlám tradíciók megkérdőjelezésének." (Id. mű 9. old.)

Másrészt T. Haddad művének jelentősége és nem részletei adják aktualitását, amely A. Djaghoul szerint abban áll, hogy megmutatja, hogy a "a maghrebi társadalmak modernizációjának problémája máshogy is fölvetődhet, mint azt a hagyományos Iszlám-Nyugat párosban megszoktuk, mert a modernizáció nem feltétlenül jön az iszlámon kívülről, hanem azt úgy kell elképzelni, mint egy dinamikus belső folyamatot, amely az iszlám társadalmakban zajlik olyan társadalmi terv keretei között, amely a társadalom egészének emancipációját szíven viseli." (Id. mű) Ez pedig egymás mellé állítja T. Haddad muzulmán támadóit az iszlám más ellenségeivel.

Tahar Haddad mindenképpen a Szabadság, mindenféle szabadság embere volt és marad, amit ő így határozott meg: "A rend születésekor fiatal és erős, de később megöregszik és elgyengül. A szabadság viszont olyan virág, amelynek fiatalsága örökké tart." (61. gondolat)